

compartido, en feliz expresión de Spaemann o Rawls; 9) *La nueva tarea de la Universidad*, justifica la necesidad de replantear en toda su radicalidad las funciones que efectivamente le corresponden a esta *institución intermedia*, con la seguridad de que arrastrará consigo al resto y al conjunto de la sociedad, logrando revitalizarlas mediante un proceso terapéutico de *auto-fundamentación y re-capacitación* intelectual y moral; 10) *Religión, cultura y sacrificio*, analiza el posible papel que debe desempeñar la crítica literaria en la justificación del proceso de re-conversión que está en el fundamento último de toda auténtica cultura, incluida ahora también las viejas culturas de tradición cristiana, siguiendo algunas propuestas de Girard; 11) *Literatura como conversión*, prolonga algunas reflexiones de Girard sobre *El Quijote* de Cervantes, respecto a la auténtica función del diálogo y de la comunicación interpersonal. Se muestran así los rasgos que debe reunir toda auténtica renovación cultural, que pretenda lograr un fortalecimiento de los radicales últimos del ser humano, sin quedarse en una mera superficialidad; 12) *Empresa y responsabilidad social*, analiza algunas paradojas que con facilidad se hacen presentes en la ética empresarial, precisamente por quedarse en una visión superficial de los procesos de innovación emprendidos, prolongando algunas propuestas de Leonardo Polo; 13) *Política y cultura en la España actual* y 14) *Radicalismo, no socialismo*, recogen dos entrevistas en ABC y Televisión Popular, que a su vez le hicieron José Grau y Fernando del Haro sobre la deriva ideológica en la que ha entrado la cultura española a comienzos del siglo XXI, como consecuencia del 11-M, el 14-M y también de la llegada de un socialismo de corte radical;

Para concluir una reflexión crítica. Alejandro Llano formula un duro alegato frente a las numerosas debilidades y lagunas de la *cultura postmoderna*, a la vez que pretende utilizarlas para defender la necesidad de un *humanismo cívico* en la línea como el mismo ha propuesto en otras publicaciones anteriores. Y a este respecto cabe plantearse: el rechazo que hoy día la sociedad muestra por la verdad y por el papel de las humanidades a este respecto, ¿hay que verlo como un rasgo circunstancial cuya superación corresponde a la responsabilidad de los individuos, o requiere más bien de un cambio cultural de mayor calado que de momento tampoco parece que haya empezado? Alejandro Llano defiende claramente esta segunda opción, resaltando algunas aportaciones de la filosofía contemporánea al papel decisivo que le corresponden a las humanidades en la promoción de este futuro cambio cultural.

Carlos Ortiz de Landázuri

* * *

César Moreno Márquez, *De Mundo a Physis. Indagaciones heideggerianas*. Sevilla, Fénix editora, 2006. 200 páginas. Rústica, 21 x 17 cm.

El libro, de un interés especulativo enorme con tremendas aplicaciones en la vida práctica, está dividido en dos partes subdivididas a su vez en otras dos. En él se trata de pasar revista al tramo heideggeriano que va de la cotidianidad al arte y que concluye en la naturaleza. Toma como motivos de reflexión los ejemplos más significativos que establece el pensador alemán con el propósito de sacarlos de su particularidad óptica y desvelarnos el profundo sentido de la verdad de su ser. En ese sentido destaca la frase “nada más que... y sin embargo...” que refleja el ser pleno de lo ente al ser éste algo más que un particular útil. Algo tan simple como una tiza puede desvelarnos en su ser algo tan fundamental como la vida en un aula e incluso el espíritu completo de todo el sistema educativo.

El libro, en palabras del autor en el prólogo, quiere ser “un experimento con Heidegger, leyendo a Heidegger” (pág. 11) y quiere pasar, como ya hemos indicado, del mundo de las relaciones culturales al desvelarse se la simple y nuda naturaleza ejemplificada por una rosa silvestre que florece sin un por qué.

La primera parte se titula *Mundo. La sosegada fuerza de las Cosas* y se abre con una cita de Ortega del año 1919 en la que se expresa cómo marchamos entre las cosas sin darnos cuenta de ellas, “fija la mirada en remotas empresas”. Contiene una fenomenología hermenéutico-pragmática que da paso a una fenomenología hermenéutico-poética.

La esencia del experimento heideggeriano se encuentra en el concepto fenomenológico de intencionalidad realizado por Husserl: todo lo mentado excede hacia un más allá que es como su trasfondo. Eso hace que el sentido de los objetos no sean ellos mismos en su soledad sino que sea en su remisión al mundo donde aparezca su ser mismo: una simple tiza y nada más, y sin embargo... Esa idea la explica el autor acudiendo a ejemplos cuya perspicacia hace que se tornen relevantes y también aumenta su intensidad el hecho de que los centre en las fuentes del pensamiento de Heidegger, en especial Rilke.

El ejemplo de la tiza lo utilizó Heidegger en *Introducción a la filosofía*, unas lecciones que impartió en Friburgo en el curso 1928/29. Diciéndolo en palabras del autor: “Se trata de que en cada cosa singular repercute el todo como conexión o contexto de significación, del que extrae su ser (o sentido). (...) Pero este ser no es sino *sentido, remisión a una trama*, a un argumento, a un conjunto de referencias” (págs. 24-25).

Los ejemplos de las botas y del templo los trata Heidegger alrededor de 1935, tras su decepción de la vida política y su despertar del sueño del vínculo entre Política y Metafi-

sica y recalar tras él en la obra de arte. Se ha hablado mucho de las relaciones de Heidegger con el arte, pero hay que manifestar que el que “importa a Heidegger se mantiene apegado a aquella cotidianidad que alumbró la analítica existencial del ser en el mundo” (págs. 39-40). Las botas y el templo aportan el mundo del campesino y el de la morada de los dioses que se pueden entrever en él: nos hablan no de objetos insignificantes sino de entes que nos abren mundos completos –y cercanos– de significaciones.

Refiriéndonos primero a la intuición significativa de las botas, tal como se refleja en el cuadro de Van Gogh, lo trata especialmente en su importante escrito *El origen de la obra de arte*. Y no podía ser de otro modo porque es en el arte donde lo útil se destrivializa y hace aparecer al objeto en su verdad. Al dejar de ser trivial, el objeto mismo deja de importar, podría parecer, puesto que lo que importa es el mundo. La bota es algo más que la suela o el empeine, es el fondo del mundo que representa. Y las obras de arte son nódulos de mundo. Pero en ellas se hacen dos epojés: la del propietario y la del autor. No importa de quién sean las botas: del campesino, de Van Gogh o de Heidegger. Ni importa quién pintó el cuadro: el artista es mediador en la comunicación de significaciones donde lo que importa es la significación misma; en el gran arte la obra debe dejarse a su pura autosubsistencia.

El ejemplo del templo es de los años 1935 y 1936. En él se hace presente al dios que nos abre a la trascendencia de la piedra de la que está construido. En el templo se erige lo trascendente y comparece el Theós. Va más allá de su belleza o fealdad (¿no ha ocultado la belleza el sentido del arte?, ¿no ha impedido el reconocimiento de la vanguardia?). Y es en la obra de arte donde el útil adquiere la profundidad de la Verdad a la que pertenece. La obra de arte no sólo crea un mundo posible. Es verdad que lo hace, pero esa creación guarda sentido cuando se inserta en la historia y funda un mundo histórico. Y es que la verdad del arte es histórica y está unida al espíritu de los pueblos. El arte proclama nuestra tierra natal como alborar de la Filosofía en Grecia.

Además de esos ejemplos, el profesor Moreno Márquez esboza otras epifanías o revelaciones en forma de anexos: la magdalena mojada en té de Proust, la pinza de ropa del *Diario de un ladrón* de Genet, el regalo de Man Ray, Rosebud de la película *Ciudadano Kane* y algún otro como una regadera o un rastrillo. En todos ellos lo insignificante ilumina una totalidad que transfigura lo útil en algo más allá de sí mismo e incluso, podríamos decir, nos muestra la insuficiencia del lógos para esas revelaciones de unidad.

Hasta aquí la fenomenología hermenéutico-pragmática de la primera parte que muestra desde sí misma su necesidad de

ser superada en una fenomenología hermenéutico-poética. Ese paso lo da el profesor Moreno Márquez acudiendo a un ejemplo significativo que Heidegger enuncia entre los años 1949 y 1950: la jarra, a la que añade el caso del puente. En esos años se produce un estiramiento del útil y de la cotidianidad en una fenomenología que rompe los límites y se convierte en poesía. Heidegger quiere dar cabida dentro de las palabras a nuevas realidades de sentido y por ello su lenguaje se amplía en formas de expresión novedosas. Esa ampliación, en relación con el ejemplo de la jarra, se expresa sobre todo en el escrito *Das Ding (La Cosa)* del que se ofrecen unos párrafos esenciales donde se aprecia que la esencia de la jarra es el obsequio de lo vertido donde demoran la tierra y el cielo, lo divino y lo mortal. Citando a Heidegger, Moreno Márquez sintetiza: “En el obsequio de lo vertido, que es una bebida, demoran a su modo los mortales. En el obsequio de lo vertido, que es una libación, demoran a su modo los divinos, que reciben de nuevo el obsequio del escanciar como el obsequio de la dádiva. En el obsequio de lo derramado-y-vaciado demoran, cada uno de ellos de un modo distinto, los mortales y los divinos. En el obsequio de lo vertido demoran tierra y cielo. En el obsequio de lo vertido demoran *al mismo tiempo* tierra y cielo, los divinos y los mortales. Los cuatro, unidos desde sí mismos, se pertenecen unos a otros. Anticipándose a todo lo presente, están replegados en una única Cuaternidad” (pág. 108). En conclusión, “no sólo se ha potenciado la locuacidad, sino que el juego de espejos hermenéutico se ha tornado más rico y atrevido, menos supeditado a la ciencia, pero también a la crasa cotidianidad” (pág. 108).

Al término de la primera parte resume Moreno Márquez que Heidegger quiere rescatar a las cosas “de la fáctica inmediatez de su presencia, de su mera utilidad, de la ciencia, de la obviedad de la esencia, de sus referencias mundanas... hasta cargarlas de poesía y al final, después de que estuviese consolidada la correlación con el existente y la tierra, llegar a la correlación última, la más vacía, pero también la más imprescindible: la correlación con el existir. Por eso al final aparece la Rosa” (pág. 114). Ello implica el paso de Mundo a Physis que es el enunciado del título del libro, de Argumento a Nudo existir.

La segunda parte tiene como título *Physis. Para un principio del Florecer-Suficiente*. El origen de las reflexiones de Heidegger sobre la Physis obedecen a su estrategia de liberar las fuerzas del lógos hasta su extenuación, superar el lógos traspasando el poema. Eso lo dice el autor en la página 120: “Estimo que Heidegger pensaba que para comprender el *Florecer de suyo* era imprescindible una *kenosis* exhaustiva que dejase el emerger en su nuda prioridad y nuda eclosión o asistencial, previa a todo rasgo-y-figura y sentido, más allá de cualquier plexo y trama de Mun-

do”.

El ejemplo que Heidegger usa para reflejar la *Physis* es la rosa silvestre. Lo hace en *La proposición del fundamento* (1955) y lo toma de un fragmento del místico alemán Angelus Silesius en el que se dice: “La rosa es sin por qué; florece porque florece./ No cuida de sí misma, no pregunta si se la ve”. Ese fragmento, entre otro tipo de cuestiones, nos enfrenta con el florecer por florecer sin testigo alguno del acontecimiento. Por eso nos pone delante una tanatología en la que la indiferencia de la rosa atisba la muerte de todos nosotros. En ese sentido dice el autor: “Es en su soledad cuando la Rosa florece porque florece sin razón ni cuidado, en una espontaneidad sin trabas ni restricciones desde dentro de la intimidad de su florecer. Pero cuando el poeta o el místico diga de ella que no pregunta si se la ve ya la ha convertido, aunque no se pregunte si se la ve, en Objeto, pero no para que la dominemos ni la sometamos a la Categoría..., sino para que desde su objetividad se convierta en nuestro propio *memento mori*. Por eso la (*experiencia de la*) *Rosa combina sin dificultad la alegría de su florecer sin por qué y nuestra melancolía de sabernos mortales*” (pág. 125).

Una idea importante es que el florecer solitario de la Rosa no requiere del auxilio del concepto sino que es autosuficiente. Por ello, frente a un principio de razón suficiente que pregunta siempre por el por qué, se apela a un principio del florecer suficiente en el que al objeto hay que tomarlo en la espontaneidad en la que se da. A la Rosa hay que tomarla como viene, sin más.

Para evitar la artificialidad de ciertas rosas cultivadas Heidegger apela a la rosa silvestre, pero aún así podríamos despejarla de su belleza y hablar de la simple hierba o, en palabras de Flaubert, de “una rama de lentisco al borde del camino”. No importa tanto la rosa, el ejemplo, como la *Physis* ajena a las razones del hombre al que le aparece como un objeto inútil que hay que instrumentalizar. La *Physis* permanece, incluso entonces, ajena a su instrumentalización. Aquello que Heidegger quiere considerar es la intimidad misma del brotar, un brotar que es ajeno a toda razón suficiente ya que ese principio de razón suficiente, bien mirado, se convierte en pieza imprescindible del olvido del ser. Hay que atenerse a la presencia que viene, al ser sin más, ese es el traerse sin cuidado de la rosa y que explica que se torne indiferente ante cualquier testigo.

En la página 153 se nos ofrece en sinopsis el propósito del libro: “el camino aquí seguido al hilo de –si se nos permite– *las cosas de Heidegger*, perseguía el propósito de indagar el tránsito entre fenomenología hermenéutico-pragmática (*Mundo*), fenomenología hermenéutico-poética (*Cuaternidad*) y fenomenología del puro advenir (*Physis*). Las dos primeras se desenvuelven en el hori-

zonte de un Mundo que no es que vaya a desaparecer en la fenomenología del puro Advenir, sino que, aun quedando conservado, deviene secundario frente a lo que podemos considerar el enorme pensamiento del Advenir e incluso perturbador respecto al rigor y concentración (incluso *ascesis* y *kenosis*) a que ese pensamiento obliga”.

En consonancia con la argumentación se expone el pensamiento de que es lo mínimo lo que contradice a la nada: “una rosa *en el fin del mundo* desmiente todo el poder de la Nada, porque florece, da tiempo al tiempo” (pág. 155). Para explicarlo se insiste en el ejemplo de la rosa y se acude al ejemplo de Kierkegaard en *El concepto de la angustia* del vuelo del urogallo en los páramos de Jutlandia. A pesar de que el Ser es sin el hombre se nos abre la cuestión de que el hombre es invitado a ser su Pastor.

A continuación se escriben tres anexos. En el primero se insinúa la tanatología sobre la que la rosa hace meditar y que debe hacer ver la muerte al hombre como una reconciliación. La muerte convierte todo el poder humano en un castillo de naipes y coloca al hombre angustiado frente a su nudo existir perecedero. Pero, tras la angustia que despierta la muerte, la propia muerte se transfigura para convertirse en un acontecimiento más de la vida. En el segundo anexo se insiste sobre la condición de vivir sin por qué de la rosa y se citan textos bellísimos de J. Guillén y de M. Henry. En el tercer anexo se presenta, en un experimento interesantísimo, a la rosa silvestre en Auschwitz. ¿Cómo puede soportar la *Physis* lo in-Mundo? Efectivamente, la rosa sigue sin testigos y sin por qué en medio de la barbarie. Pero esa situación no basta a lo humano por lo que se muestra que no sólo somos ser sino, para decirlo con una parte de un título de una obra de Levinas, somos *de otro modo que ser* y tenemos que abrirnos de la *Physis* al Rostro. El hombre tiene que abrir un espacio para el cuidado del Otro y para ser acogido y acoger al Otro. Pero el profesor Moreno Márquez nos deja en la intriga de cuál es su visión del paso de la *Physis* al Rostro aunque promete contárnoslo en una obra que titulará *Rostro a Tierra*.

Es de destacar de la obra la interesante aventura intelectual que hace que recorramos, llena de citas y testimonios muy bien traídos a cuento. Su forma de razonar hace que le acompañemos muy de cerca despertándonos el interés por la temática. Además ayuda a comprender a Heidegger y a su época. Pero, más allá de quedarse en lo histórico o erudito, mucho más allá, hace que nos comprendamos un poco más a nosotros mismos y que descubramos lo mucho que tienen que decirnos clásicos como Heidegger al proporcionarnos multitud de textos que nos llevan a la reflexión.

Francisco Rodríguez Valls